

Drago Đurić
Odeljenje za filozofiju
Filozofski fakultet u Beogradu

Religijska tolerancija u Milanskom ediktu i u Ustavu Medine

Apstrakt U ovom radu pokušaćemo da ponudimo opštiji nacrt za razmatranje odnosa između toga kako se na pitanje religijske tolerancije gleda u dva dokumenta koja hrišćanska i islamska religijska tradicija priznaju i slave. Reč je o Milanskom ediktu i o Ustavu Medine. Ovi dokumenti su za svoje vreme bili revolucionarni. Međutim, sami ovi dokumenti, kao i religijska učenja, na kojima su oni zasnovani, ne mogu biti merilo za uređivanje odnosa u naše vreme. Oni su izloženi u pojmovnom okviru i u vrednosnom sistemu koji je vladao u doba kada su ta učenja i ti dokumenti nastali. Mnogi odnosi koji su tada postojali, danas ne postoje. Na primer, u Milanskom ediktu afirmiše se opšte pravo na religiju, a u Ustavu Medine uzajamna tolerancija avramovskih monoteističkih religija, dok se osobe koje danas nazivamo ateistima ili agnosticima uopšte pominju.

Ključne reči Milanski edikt, Ustav Medine, religijska tolerancija, progon, hrišćanstvo, islam, judaizam.

277

Uvod

U ovom radu pokušaćemo da ponudimo opštiji nacrt za razmatranje odnosa između toga kako se na pitanje religijske tolerancije gleda u dva dokumenta koja hrišćanska i islamska religijska tradicija priznaju i slave. Reč je o *Milanskom ediktu* i *Ustavu Medine*. Pošto se teologije tih religija, kao i vrednosti koje one propagiraju, zasnivaju na svetim knjigama i delima, kako hrišćani veruju, „sina božijeg“ Isusa i, kako muslimani veruju, „božijeg verovesnika“ Muhameda, obično se pretpostavlja da dela za koja se smatra da su učinjena u ime hrišćanstva ili islama korrespondiraju ili barem nisu nekoherentna sa tim svetim knjigama – sa *Svetim pismom* i *Kuranom*. Do uverljive potvrde ove pretpostavke nije lako doći.

Da bi se pokazalo da li su ovi dokumenti koherentni sa svetim knjigama, najpre bi trebalo pokazati koliko su same svete knjige koherentne. Obim svetih spisa, kao i način na koji je u njima prezentovana, kako vernici smatraju, božija reč, stavlja nas u tom pogledu pred ozbiljne teškoće. *Stari* i *Novi Zavet*, na primer, imaju pretežno pripovedački, a ne strogo diskurzivni karakter, dok su tvrdnje koje nalazimo u *Kuranu* često sasvim određene i istorijski konkretne, pa nam može izgledati kao

da pre predstavljaju neka rešenja određenih istorijskih situacija, a ne principe koji imaju nadistorijski karakter. Ove činjenice otežavaju stvaranje pouzdane slike o tome šta se u svetim knjigama zaista tvrdi i koliko je skup tvrdnji koji se u njima iznosi konzistentan. Ipak, očigledno je da u njima nije teško pronaći tvrdnje koje su neposredno protivrečne nekim drugim tvrdnjama ili se iz njih može izvesti protivrečnost sa nekim drugim tvrdnjama.

278

U svakom slučaju, teolozi i apologete ovih religija ne nalaze se pred malim iskušenjem u pokušajima da svojim učenjima pribave konzistentnost. Ali, i onda kada teološka tumačenja svetih spisa dostignu izvestan stepen koherentnosti i jasnoće, osnovne norme i vrednosti koje se u njima tvrde, a koje imaju *univerzalistički* karakter, nije lako primeniti unutar sasvim određenog, *partikularnog* istorijskog konteksta ili u naše vreme. Iako imaju pretenziju na univerzalnost, većina tvrdnji koje se u njima nalaze, izlaže se u pojmovnom okviru koji odgovara stanju stvari i događajima koji su se odvijali u vremenu i na mestima njihovog nastanka. Zbog toga nam se čini da su preoptimistični zastupnici ovih verskih učenja koji se trude da nam ponude argumentaciju za tezu da su ta učenja sasvim kompatibilna savremenim gledištima kada se, recimo, govori o pitanju ljudskih prava i sloboda ili tipu uređenja savremenih društava.

S druge strane, predstavu o ovom odnosu dodatno zamućuje činjenica da ne treba previše truda da se u istoriji pronađu mnogi religijski autoriteti, a posebno svetovni vlastodršci, koji su za sebe govorili da spadaju u sledbenike ovih religija, a koji se nisu stvarno ponašali u skladu sa normama i vrednostima koje te religije propovedaju – to jest, nisu se ponašali u skladu sa svetim spisima i drugim izvorima dogmatske osnove ovih religijskih učenja. Istorija obiluje sukobima, zločinima, netolerancijom, odnosno masovnim kršenjem tih vrednosti i normi. Sve to je neretko činjeno u ime religije.

Posebno je zanimljiva činjenica da su ratovi, sukobi i zločini počinjeni u ime religije, a protiv vernika drugih religija ili ateista, neretko dobijali fanatičan oblik, veliki obim, te postojano i dugo istorijsko trajanje. Sukobi između Grka i Persijanaca, na primer, često su viđeni i kao sukobi između njihovih panteona.¹ Naročito su bili žestoki i dugotrajni sukobi

1 U Herodotovoj *Istoriji* sačuvano je i svedočanstvo o neretkim zloupotrebama religije. Pošto nije uspeo da pridobije sve Helene za svoje planove u daljem ratu protiv Persijanaca, Temistokle izgovor za to, za helensku javnost, nalazi u bogovima. On, na primer, kaže: „[N]ismo mi postigli taj uspeh, nego bogovi i heroji koji nisu dozvolili da jedan čovek postane gospodar i Evrope i Azije“ (Herodot, 1988, VIII 109).

u ime monoteističkih religija. Muslimanska osvajanja i krstaške ratove u ime religije teško je opravdati u svetlu nekih od univerzalnih vrednosti koje se propovedaju u svetim knjigama tih religija. Isto tako, nije lako objasniti sukob u ime ova dva religijska učenja, koja se, kada je reč o osnovnim vrednostima koje se u njima propovedaju, zanemarljivo razlikuju. To je još teže učiniti onda kada imamo u vidu sukobe u ime pojedinih frakcija ovih religija, kao što su, recimo, sukobi između katolika i protestanata, ili između pristalica različitih gledanja na islam.

Na prvi pogled, deluje prilično paradoksalno činjenica da ljudi koji sa najdubljom iskrenošću učestvuju u religijskim sukobima, najčešće uopšte ne poznaju razlike između religijskog učenja u čije ime se bore i religijskog učenja protiv kojeg se bore. Nije teško doći do uverljivih svedočanstava o tome da je stvarni razlog sukoba često nešto sasvim drugo, a da su religijske razlike prosto instrumentalizovane. Međutim, deluje sasvim obeshrabrujuće to da su razlike u pripadnosti pojedinim religijskim denominacijama prepoznate kao pogodno sredstvo za fanatizaciju. Posebno je neobično kada se taj fanatizam stavi u odnos prema vrednostima koje se promovišu u ovim religijama, vrednostima kao što su tolerancija, praštanje, jednakost ljudi, borba protiv vlastitog egoizma, protiv gordosti itd. Sve izgleda tako kao da božiji predstavnici na zemlji, sveštenici, nisu baš najbolje objasnili osnovni smisao božije reči, odnosno religija koje propovedaju.

Sve to, međutim, ne umanjuje istorijski značaj hrišćanstva i islama. Ove avramovske, monoteističke religije, nekim idejama svoga učenja predstavljale su, u vreme kada su se pojavile, revolucionarna učenja. Isus je vrednostima koje je promovisao brzo došao u sukob sa vladajućim poretkom. Prepoznat je kao neko ko taj poredak ugrožava. Muhamed iz sličnih razloga napušta Meku i prelazi u Medinu. Shvatanja sveta, kao i vrednosni sistemi koji su u ovim učenjima sadržani u suprotnosti su sa zatečenim shvatanjima i vrednosnim sistemima na kojima je počivao vladajući poredak moći. Ova učenja ga neposredno ugrožavaju. I Isus i Muhamed, na primer, propovedajući pravedniju raspodelu bogatstva, dolaze u direktan sukob sa trgovcima. Trgovina je u ta vremena predstavljala jednu od najunosnijih privrednih aktivnosti. Zahtevi da se nešto od imetka stečenog tom veštinom odvoji za siromašne, trgovcima su, sa stanovišta njihovog vrednosnog sistema, verovatno izgledali neopravdani, kao zahtevi da se poništi legitimnom delatnošću stečena dobit. U svakom slučaju, učenja koja su propovedali Isus i Muhamed duboko su remetila zatečeni vrednosni sistem i poredak koji je na njemu počivao.

Milanski edikt

Šireći se pretežno u okvirima moćnog Rimskog carstva, hrišćani su u više navrata bili izloženi žestokim progonima. Po svemu sudeći, to se najčešće dešavalo pri značajnijim promjenama političkih prilika. Do progona je dolazilo ili kada su hrišćani viđeni kao stvarna opasnost po poredak u carstvu ili u funkciji izgovora za vojne ili političke neuspjehe vladara. Početkom četvrtog veka hrišćanstvo je prepoznato kao ozbiljna opasnost po poredak u carstvu. Istovremeno, u njemu je vladalo vrlo konfuzno političko stanje. To je često delovalo nepovoljno po položaj hrišćana, a ponekad čak i povoljno. Sve je zavisilo od toga šta bi nekom od vladara u podeljenom carstvu odgovaralo u borbi protiv konkurenata. U to vreme izdato je više edikta protiv hrišćana. Ovim ediktima, kao i drugim aktima, oni su bili izloženi progonima promenjene žestine.

280

Hrišćanska svedočenja o tom dobu izdvajaju četiri edikta protiv hrišćana. Prvi takav edikt vezuje se za Dioklecijana (Diocletianus, 244–311). Dioklecijan je i inače bio religijski netolerantan. On se najpre istakao u progonu manihejaca. Navodno je naredio da se njihovi vodeći predstavnici spale živi, zajedno sa njihovim spisima, a da se njihova imovina zapleni. To je opravdavao time što je tvrdio da je to religija stranog porekla, da ona kvari Rimljane i ugrožava panteon rimskih božanstava. Ediktom protiv hrišćana, izdatim početkom 303. godine, Dioklecijan je naredio da se oni liše svih građanskih prava. Njime se nalagalo rušenje hrišćanskih hramova, spaljivanje njihovih spisa, oduzimanje imovine, izbacivanje iz javnih službi, nemogućnost pristupa sudu, oduzimanje prava glasa i sl. Polovinom iste godine izdat je i drugi edikt protiv hrišćana u Maloj Aziji i Siriji. Krajem te godine Dioklecijan je izdao i treći edikt protiv hrišćana. Drugim i trećim ediktom zahtevalo se od hrišćana da napuste svoju religiju. Oni su bili prisiljavani da prinesu žrtve prema običajima stare rimske religije. I četvrtim ediktom, izdatim 304. godine, Dioklecijan naređuje da se svi hrišćani skupe i da javno prinesu žrtve rimskim bogovima. Svi ovi edikti izraz su naročite netolerancije prema drugim religijama, a posebno prema hrišćanstvu. U isto vreme, to pokazuje da hrišćani nisu bili stalni predmet progona. Oni nisu mogli biti izbacivani iz administracije da njihovo prisustvo u administraciji nije pre toga bilo tolerisano. Njihovi hramovi nisu mogli biti rušeni a da pre toga nije tolerisana njihova izgranja i sl. Progon je, da ponovimo, počinjao onda kada se u njima videla opasnost.

Međutim, kada se procenilo da se hrišćanstvo ne može iskoreniti, kao i da bi se radom na njegovom iskorenjivanju postojeći poredak više

ugrozio no što bi se sačuvao, autoriteti vlasti su se okrenuli pokušajima da ga legalizuju i integrišu u vladajući poredak. Najpoznatije pokušaje da se to učini predstavljaju dva dokumenta nastala na početku četvrtog veka. Reč je o *Ediktu o toleranciji* izdatom 311. godine i *Milanskom ediktu* izdatom 313. godine. Svedočanstva o ovim dokumentima sačuvana su u dva spisa: u Laktancijevom (Lactantius, oko 240 – oko 320) delu *De Mortibus Persecutorum* i u Euzebijevom (Eusebius, oko 263 – 339)² delu *Historia Ecclesiastica*. Kada je reč o progonu hrišćana, prvo delo se pretežno bavi sudbinom rimskih vladara progonitelja, a drugo istorijom samog progona.

Edikt o toleranciji izdao je Galerije (Galerius, oko 260 – 311) 311. godine. Ovaj edikt su potpisala i ostala tri člana tada u Rimu vladajuće tetrarhije – Konstantin (Constantinus, 272 – 337. godine), Licinije (Licinius, oko 263 – 325) i Maksimin Daja (Maximius Daia, 270 – 313). Galerije se pre toga istakao posebno surovim progonom hrišćana. Pošto je potom smrtno oboleo, i pošto je ovaj edikt izdao nekoliko dana pre svoje smrti, hrišćanska svedočanstva su sklona da u njemu vide izraz Galerijevog pristupanja njihovoj veri. Tome se dodaje i činjenica da se na kraju teksta od hrišćana traži da se, pored ostalog, mole i za njegovo zdravlje. Ali, iz samog teksta *Edikta* teško je izvuci takav zaključak. Ceo edikt ima instrumentalni karakter. Njegova svrha nije poboljšanje statusa hrišćana, niti izraz poštovanja hrišćanskih vrednosti ili te religije u celini, nego, kao što ćemo videti, „prosperitet i dobrobit Republike“.

Početak teksta nam kaže da je *Edikt o toleranciji* samo jedna od mera preduzetih za poboljšanje stanja u Republici. Prema Laktancijevom (Lactantius 1886: ch. 35)³ svedočenju, prva rečenica *Edikta* glasi: „Među ostalim merama koje smo uvek poduzimali za prosperitet i dobrobit Republike, poželjeli smo da sve stvari dovedemo u sklad sa drevnim zakonima i javnim poretkom Rimljana, i da damo mogućnost, čak i hrišćanima, koji su napustili religiju svojih predaka, da se prizovu pameti“. Tekst se nastavlja negativnim vrednosnim stavovima. Naime, dalje se kaže: „Jer, u stvari, sami hrišćani su iz nekog razloga bili kapriciozni i pali u takvo ludilo da, ne samo da ne poštuju drevne institucije, koje su možda baš njihovi preci ustanovili, nego su, shodno svojoj vlastitoj volji i želji, hteli sačiniti zakone koje će oni sami praktikovati i skupljati ljude sa raznih mesta u svoju kongregaciju“.

2 Grčko ime *Eusebius* se u našoj literaturi često piše i izgovara kao *Evsevije*.

3 Isti tekst donosi, kako sam kaže, „preveden, što je moguće bolje, sa latinskog na grčki jezik“, i Euzebije u *Historia Ecclesiastica* (Eusebius, 1890, VIII, 17).

Ovde se očigledno opisuje opasnost hrišćanstva po stanje u Republici. Oni se kvalifikuju kao nerazumni, kao nepoštovaoci tradicionalnih vrednosti na kojima počiva Republika, kao samovoljni samozakonodavci i kao opasni agitatori. „Najzad“, kaže se dalje u tekstu, „kada smo izdali zakon kojim smo tražili da se slože sa drevnim institucijama, mnogima od njih je prećeno opasnostima, mnogi su umrli od mučenja“. Ovim se, u stvari, priznaje činjenica da su poduzete mere protiv hrišćana bile neuspešne. Potom se kaže da, i pored svih poduzetih mera, „većina njih ostaje pri svojim opredeljenjima“ i ne odustaje od hrišćanstva. Polazeći od ovih činjenica, u daljem tekstu hrišćanima se nudi neka vrsta pogodbe. Pritom se, u isto vreme, nastoji sačuvati dostojanstvo izdavaoca *Edikta*, time što se u njemu hrišćanima nudi oprostaj za na početku teksta navedene grehove, a to praštanje se opisuje kao tradicionalna i uobičajena blagonaklonost rimskih vladara. Hrišćanima se dopušta da ostanu u svojoj veri, da grade svoje hramove u kojima će se okupljati i moliti prema svojim običajima. Neobično je to što im se ovim dokumentom najpre praštaju grehovi za dela koja im se istim tim dokumentom garantuju. Od njih se zauzvrat traži da ne čine ništa protiv rimskog „dobrog poretka“. Hrišćani se, takođe, obavezuju da se svom Bogu mole za napredak i bezbednost Republike, kako bi svi, pa i sami hrišćani, spokojno živeli u svojim domovima.

U tekstu *Edikta o toleranciji* lako je uočiti više nepomirljivih stavova. U njemu su rimske vlasti istovremeno surove i blagonaklone. One i nemilosrdno kažnjavaju i, kao „tradicionalno milosrdne“, praštaju. Hrišćanima se dopušta njihovo ispovedanje vlastite religije, ali im se ne dopušta uređenje društva prema njenim vrednostima i normama, pošto se od njih zahteva da ne ugrožavaju vladajući poredak. Ovakav odnos crkve prema vlastima, u istoriji crkve najčešće se pravdao Hristovim rečima: „Bogu božije, caru carevo“ (Luka, 20). Po svemu sudeći, u ovom dokumentu reč je o pokušaju da se, pod prinudom događaja, postigne klasična politička nagodba, a ne da se ispoštuju vrednosti samog hrišćanstva.

Edikt o toleranciji, kada je reč o opštoj religijskoj toleranciji, ima parti-kularni karakter. On se odnosi samo na hrišćane. Univerzalnijeg karaktera je tzv. *Milanski edikt*, kojeg 313. godine izdaju Konstantin i Licinije. Iako se u njemu najviše govori o hrišćanima, pošto su oni u prethodnom periodu bili najžešća meta progona, njime se garantuje opšta sloboda veroispovesti. Mada ovaj dokument zajedno sa Konstantinom potpisuje i Licinije, hrišćanski pisci zasluge za njega skoro isključivo pripisuju prvom. Takvo gledanje na dokument najviše dugujemo hrišćanskom opisu

jednog događaja iz Konstantinovog života. Prema njihovom svedočenju, dan pred napad na Rim, Konstantin i njegova vojska su na nebu ugledali sunce i pored njega krst sa natpisom „Pod ovim znakom ćeš pobediti“, a noć pred bitku cara je navodno u snu posetio sam Hrist i preporučio mu da napravi vojnu zastavu na kojoj će stajati znamenje koje je video. Posle te bitke Konstantin je u svoju stalnu pratnju uveo i hrišćanske sveštenike. Sasvim je neobično to što hrišćanski pisci promovisu ovaj skup događaja. Davanje saveta, na primer, da se dobije bitka, koja podrazumeva ubijanje i krvoproliće, teško je pomiriti sa univerzalnim vrednostima koje je, kako hrišćeni veruju, promovisao božiji sin na zemlji, sa, recimo, praštanjem, okretanjem i drugog obraza, sa moralnim diktumom „ko tebe kamenom, ti njega hlebom“ i, na kraju krajeva, recimo, sa božijom zapovešću „ne ubij“. Postoji veći broj svedočanstava koja ukazuju na to da je Konstantin i dalje poštovao rimska božanstva i upražnjavao stare religijske rituale. Uostalom, on je zadržao titulu *pontifex maximus*, odnosno, titulu vrhovnog sveštenika rimske religije.

283

Iako ima univerzalniji karakter od *Edikta o toleranciji*, prema svom sadržaju *Milanski edikt* ne predstavlja izraz donosiocëve privrženosti hrišćanstvu. On, takođe, očigledno ima instrumentalno-političku funkciju. To je, prema Laktancijevom svedočenju (Lactantius 1886: ch. 34), sasvim očigledno izraženo i u prvoj rečenici ovog dokumenta, u kojoj se kaže: „Kada smo se Konstantin Avgust, i ja, Licinije Avgust, srećno sastali u Milanu, i kada smo razmotrili sve što se tiče javnog interesa i bezbednosti, mislili smo da bi, između ostalog što nam se činilo korisnim za većinu ljudi, na prvo mesto trebalo da stavimo ono što se tiče poštovanja bogova i da damo pravo i hrišćanima i svima drugima da slobodno slede religiju koju žele, da bi svako božanstvo na nebeskom svodu moglo da bude blagonaklono i milostivo prema nama i svima onima koji su stavljani pod našu vlast“.

Ovaj edikt, dakle, ima funkciju obezbeđenja javnog interesa i bezbednosti. Prva od mera kojom bi se to, smatraju donosioci, moglo postići jeste davanje prava „i hrišćanima i svima drugima“ da slobodno upražnjavaju svoju religiju. Cilj te mere je da sva božanstva postanu blagonaklona prema donosiocima dokumenta i prema njihovim podanicima. Isti karakter ima i druga rečenica dokumenta, pošto se u njoj kaže: „Stoga smo odlučili da donesemo ovu spasonosnu i veoma pravičnu odluku da baš nikome ne bude uskraćeno pravo da se duhom prepusti poštovanju, bilo hrišćanske, bilo one religije koju sam smatra da je za njega najbolja, tako da božanstvo, kojem se slobodnom voljom prepuštamo, može u svemu da nam pruži svoju brigu i blagonaklonost“.

Na početku rečenice kaže se da je odluka, koja je izložena u *Ediktu*, „spasonosna i veoma pravična“, dakle, da je ona i politički („spasonosna“) i etički („veoma pravična“) opravdana. Ceo tekst, međutim, jasno pokazuje da donosioci *Edikta* polažu nadu da bi on mogao odigrati značajnu političku ulogu, a da tvrdnja o njegovoj pravičnosti ima propagandnu funkciju. To se može videti i iz činjenice što se u celom izlaganju pretpostavlja jedna vrsta naivne, instrumentalističke teologije, prema kojoj je naše prepuštanje božanstvu slobodnom voljom dovoljan uslov za to da nam ono može „u svemu“ pružiti svoju brigu i blagonaklonost. U isto vreme, rečenim se, dakle, pretpostavlja neka vrsta teologije koja je potpuno suprotna hrišćanskom monoteizmu. Kao da u osnovi ove tolerancije svih vrsta religija stoji diktum – što više religija i njihovih blagonaklonih božanstava, to bolje za sve. Hrišćani bi mogli reći da oni u ovom dokumentu ne slave Konstantinovu „teologiju“, nego činjenicu da je ovim dokumentom hrišćanstvo prvi put jasno pravno priznato.

Treća rečenica dokumenta, poput tvrdnji iz *Edikta o toleranciji*, prethodne progone, potpuno suprotno svedočanstvima, tumači kao ispad i kao prividnu sliku stanja, a ovaj Edikt kao izraz postojane blagonaklonosti potpisnika. U njoj se kaže da „sve ono što se nalazi u našim prethodnim odlukama koje se tiču hrišćana“, a koje izgledaju tako kao da su „potpuno suprotne i strane našoj blagosti, treba da se ukine i da sada svako ko ima hrišćansko opredeljenje može slobodno i jednostavno da ga zadrži bez ikakvih prepreka i muka“. U dokumentu se potom ponovo naglašava da se njime hrišćanima daje sloboda da ispovedaju svoju religiju, ali se isto tako ponovo ističe da se to pravo daje i drugim religijama. Ova ponavljanja nam ukazuju na to da su stvari, kada je reč o religijskoj toleranciji, u to vreme stajale vrlo rđavo.

Autori *Edikta*, dalje, ponovo, sada direktnije, ističu jednu od već sugerisanih svrha dokumenta. Reč je o „ispravljanju“ slike o njegovim donosiocima. To se pokušava tako što se kaže da je „ovaj propis sačinjen da ne bi izgledalo da mi ikoga lišavamo dostojanstva ili vere“. U daljem tekstu se posebna pažnja posvećuje vraćanju građanskih i imovinskih prava hrišćanima. Na kraju se opet naglašava svrha celog dokumenta tako što se kaže da sve gorenavedeno treba da se učini „kako bi (...) božija milost prema nama, koju smo u najvažnijim trenucima iskusili, mogla, za sva vremena, da unapređuje i čuva sve naše uspehe zajedno sa dobrobiti države“.

Nije teško odlučiti o tome koji motivi stoje iza donošenja *Milanskog edikta*. Jasno je da je tu reč o političkim motivima. Međutim, da li u

pozadini ovog dokumenta stoje i religijski motivi? Ukoliko i stoje, odnosno ukoliko, kako smo je nazvali, instrumentalistička teologija koju tekst *Edikta* promovira, nije samo propagandni trik, onda neobična religioznost koju donosioci dokumenta ispovedaju svakako nije hrišćanske provinijencije. No, ako motive ostavimo po strani, *Milanski edikt* ima veliki istorijski značaj, ako ne zbog nečeg drugog, a ono zato što se u njemu sasvim jasno ističe ideja univerzalne religijske tolerancije.

Ustav Medine

Za razliku od Isusa, koji, ostavljajući po strani razloge zbog kojih se to nije dogodilo, nije došao u priliku da direktno uspostavi nove socijalne odnose zasnovane na novim vrednostima, Muhamed je, nakon Hidžre (622. godine), u Medini bio u prilici da vrednosti koje je propovedao makar delimično pretvori u novu socijalnu stvarnost. On se u rodnoj Meki propovedajući božiju reč sudario sa već postojećom paganskom religioznom stvarnošću, koju su podržavali vlastodršci i moćnici tog vremena. Prema svedočenjima, naročito su trgovci izražavali netoleranciju prema novoj veri. Trgovačka netrpeljivost bila je, posebno se ističe, motivisana dvema činjenicama. Prvo, nova vera je promovisala nesebičnost i podelu bogatstva sa siromašnima, što do danas predstavlja prepreku za sticanje plodova trgovačke veštine, i drugo, širenje islama umanjilo bi prihode koje su trgovci ubirali od paganskih idolopoklonika koji su dolazili u Meku da se mole svojim idolima postavljenim oko Čabe. Vladajuće pleme u Meki bilo je pleme Kurejši, čijem je jednom od klanova pripadao i sam poslanik Muhamed. Nakon što je Muhamed 610. godine primio prvih pet stihova božije reči, on je ubrzo krenuo da širi novu religiju. To je njega i njegove pristalice dovelo u sukob sa najmoćnijim autoritetima plemena Kurejši, što će dovesti do sistematskog progona prvih muslimana.

Prva migracija, odnosno hidžra, muslimana pred progonom paganskih Kurejšija, dogodila se 613. godine u sabejsko, odnosno abisinijsko kraljevstvo koje se tada zvalo Auksum. Reč je o teritoriji sadašnje Severne Etiopije i Eritreje, a broj imigranata nije prelazio nekoliko desetina ljudi. Auksum je bilo jedno od prvih kraljevstava ili imeprija čiji su stanovnici masovno prihvatili hrišćanstvo. Na drugu hidžru u Auksum, koja se dogodila 615. godine, uputilo se nešto malo više od sto osoba. Prema nekim svedočenjima, migraciju progonjenih u Auksum savetovao je sam Muhamed, govoreći im: „Ako odete u Abisiniju naći ćete kralja koji nikoga ne ugnjetava; to je zemlja časti i iskrenosti“ (Khatāb, S; Bouma D. G., 2007: 33-34).

Najveći značaj, međutim, ima hidžra iz Meke u Medinu, koju je predvodio sam prorok Muhamed. Nakon prelaska u Medinu, on u njoj zatiče veoma složeno stanje. Tamo žive arapska paganska plemena, kao i plemena islamskih i jevrejskih monoteista, koja se nalaze u stalnim plemenskim sukobima. O složenosti stanja u tadašnjoj Medini govore i svedočenja u kojima se kaže da nije bila retka situaciju u kojoj je otac bio paganin, a sin islamski vernik ili obrnuto. Bilo je i mešovitih brakova između Arapa i Jevreja. Ako se tome dodaju i oni koji su sa Muhamedom prebegli iz Meke, slika odnosa postaje još složenija. Prema svedočenjima, Muhamed je u tom okruženju brzo stekao autoritet, kojeg je imao već u Meki. Po svemu sudeći, njemu je pošlo za rukom da postigne više dogovora u kojima je izražen pokušaj da se odnosi između pomenutih zajednica uredi. Skup tih sporazuma danas se uobičajeno naziva *Ustavom Medine*.

286

Svedočanstvo o ovim sporazumima nude nam dva sačuvana spisa: Ibn Ishakovo (704–767) delo *Kitab sirat rasul Allah* i al-Vakidijevo (al-Waqidi 747–823) delo *Kitab al-maghazi*. Potpuniji skup sporazuma koji danas nazivamo *Ustav Medine* izložen je u Ibn Ishakovom delu (Ibn Ishak 1955). Ovim delima dugujemo i svedočanstva o složenim odnosima koji su u Medini tada vladali.

Retki su interpretatori koji smatraju da je ceo dokument napisan i usvojen odjednom. Većina misli da je on sastavljen od više sporazuma. Najviše sporazuma koji sačinjavaju *Ustav* prepoznaje Serdžent (Serjeant 1978: 9). On ih nalazi osam: *A.* Konfederalni ugovor, *B.* Dodatak konfederalnom ugovoru, *C.* Ugovor kojim se definiše status jevrejskih plemena u konfederaciji, *D.* Dodatak ugovoru kojim se definiše status jevrejskih plemena, *E.* Reafirmacija satusa Jevreja, *F.* Proglašenje Jatriba (staro ime za Medinu) za svetu enklavu, *G.* Ugovor zaključen između Jatriba i Jevreja pre Kandakske bitke ili Bitke Konfederacije, koja se često naziva i Bitkom kod Badra (627. godine), i, na kraju, *H.* Potvrđivanje volje da se Jatrib proglaši svetom enklavom.

Prvi ugovor (*A*) počinje sledećim rečima: „U ime Boga, samilosnog, sve-milosnog, ovo je spis (ugovor) proroka Muhameda, Bog ga blagoslovio i spasio, između vernika i muslimana [muhadžira, izbeglica] Kurejšija i Jatriba i onih koji ih slede i priključe im se i prate ih. Oni čine jednu zajednicu (konfederaciju, *ummu*), zasebnu od ostalih ljudi“. Rečeno predstavlja neku vrstu preambule ugovora u kojoj su definisane ugovorne strane čije bi odnose ugovor ili sporazum trebalo da reguliše. Ugovornu

zajednicu čine dva osnovna entiteta koja su odgovorna, ne samo za svoje članove, nego i za sve druge koji im se pridruže.

Iako izgleda da se ugovorom formira neka sasvim nova zajednica, jasno je da ona zadržava plemensku strukturu. To je uočljivo već u narednim članovima ugovora. U prvim od tih članova, pored na početku navedenih ugovornih strana, kao ugovorne strane nabrajaju se poimenično i sva plemena od kojih su te dve strane sačinjene. O autoritetu plemenske organizacije socijalnog života govori nam i to što se ugovorom zadržava jedna od centralnih institucija tog života – krvna osveta. U ugovoru se, naime, kaže: „Kurejši izbeglice su ovlašćeni da upravljaju svojim odnosima, plaćajući, u skladu sa svojim običajima, zajednički krvarinu i otkup svojih zarobljenika, i pravedno među vernicima raspodeljujući troškove“. U daljim članovima se nabrajaju sva plemena za koja važi sve ono što važi i za pleme Kurejši. Na kraju ovog nabiranja se obećava da vernici neće ostaviti nijednog svog člana a da mu ne pomognu da, prema običajima, plati krvarinu ili otkup zarobljenika. Po svemu sudeći, tadašnja plemena iz Medine već su prevazišla klasičan princip krvnog osvećivanja, jer se gornjim članovima sugeriše da je plaćanje krvarine već ustaljen običaj. Ono što bi ovde moglo predstavljati napredak jeste zahtev da vernici solidarno plaćaju krvarine za one svoje članove koji to sami nisu u stanju.

287

U nekoliko narednih članova uređuju se odnosi između samih vernika. Time se, na neki način, umanjuje autoritet plemenske strukture *umme*. Najpre se kaže da bi vernici trebalo da budu protiv nasilnika i bilo koga ko među njima čini štetu i greh, neprijateljstvo ili smutnju, bio on i „dete nekog od njih“. U sledećoj odredbi, u kojoj se kaže da vernik ne sme ubiti vernika zbog nevernika, sugeriše se solidarnost među vernicima i izvesna diskriminacija nevernika. To je jasno i iz naredne odredbe u kojoj se kaže da vernik neće pomoći neverniku protiv vernika. Potom se tvrdi da je božija zaštita jedna i radikalno se zahteva da vernici međusobno sarađuju „do isključivanja svih drugih ljudi“. Kao osiguranje od izdaje u miru i ratu „na božijem putu“, vernici se obavezuju na sporazum.

U ovaj prvi ugovor o *ummi* uvode se i Jevreji, ali ne kao jedna od ugovornih strana, niti izričito posredstvom svojih plemena. Tu se, naime, kaže da oni Jevreji, koji „slede“ ovu zajednicu muslimana, stiču pravo na njihovu pomoć i podršku. Njima se obećava da im niko neće načiniti nepravdu, niti će se nekome pružiti podrška protiv njih. Izgleda da se pret-

postavlja da Jevreji ne mogu biti članovi same *umme*. Uostalom, članovi *umme* su definisani već u preambuli celog ugovora. Naime, Jevrejima se nudi odnos koji bi *umma* imala prema njima ukoliko bi je oni „sledili“.

U, prema Serdžentu, kasnijem dodatku sporazuma o *ummi* se, po svemu sudeći, isključuje i mogućnost uključivanja poklonika stare, politeističke religije u tu zajednicu. Oni se pominju samo kao oni kojima se zabranjuje da „pružaju materijalnu i ličnu podršku Kurejšima“ i da vernike sprečavaju u borbi protiv njih. Reč je o paganskim Kurejšima iz Meke. U dodatku se dalje, po svemu sudeći, zbog toga što sporazum o *ummi* nije baš sasvim uspeo, posebno insistira na veri i njenim vrednostima i „obećanjima“. Izgleda da se pretpostavlja da bi to moglo pomoći u doslednijoj primeni dogovorenog. Prvo se kaže da vernici mogu osvećivati jedni druge, kao i naplaćivati krvarinu jedni za druge, zatim se apeluje na solidarnost vernika protiv počinilaca zločina, jer se kaže da nijednom verniku, potpisniku ovog sporazuma, „koji veruje u Boga i sudnji dan“, nije dozvoljeno da pomaže ili pruža zaštitu zločincu. Ceo ovaj dodatak završava se garantom sporazuma. Naime, u slučaju spora treba se obratiti Bogu i božijem poslaniku Muhamedu. I to nam jasno govori da *ummu* sačinjavaju samo muslimanski vernici, dok su ostale religijske zajednice, koje su tada živele u Medini i njenoj okolini (Jevreji i idolopoklonici), iz nje isključene.

288

U kasnijem ugovoru, koji sačinjava ono što znamo kao *Ustav Medine*, u *ummu* se, kao zasebna celina, uključuju i jevrejska plemena. *Ummu* sada na najopštijem nivou sačinjavaju dva subjekta: muslimanski vernici i jevrejski vernici. Tu se, naime, izričito priznaje da „Jevreji imaju svoju religiju, a muslimani svoju“. I ovde se vidi da se i u jevrejskoj zajednici prepliću njene verske i plemenske karakteristike. Sem što su u ugovoru označeni kao verska celina, oni se posebno predstavljaju putem navođenja svakog plemena pojedinačno. Ipak, kada je reč o snošenju troškova ugovornih strana, onda se kaže da će Jevreji snositi svoje troškove, a muslimani svoje. Ako dodamo ovome i klauzulu po kojoj će se osobe koje Jevreji prime u svoje redove smatrati Jevrejima, što, lako je pretpostaviti, važi i za muslimane, onda je sasvim jasno da ugovor ima jak konfederalni karakter. Međutim, oni snose i neke zajedničke troškove. U ugovoru se ti zajednički troškovi neposredno vezuju za slučaj savezništva tokom ratnog stanja.

Ovome slede neke opšte odredbe koje važe za sve članove *umme* pojedinačno. Najpre se ponovo afirmiše običaj krvnog osvećivanja kao

najopštija institucija za regulisanje socijalnih odnosa. Dva puta se ponavlja odredba da je onaj ko ubije ili načini štetu izložio kazni sebe i članove svoje porodice, sem ukoliko mu je učinjena nepravda. Prema tome, iako je u prvom ugovoru krvno osvećivanje ubistvom zamenjeno plaćanjem krvarine, ovde se ono ponovo afirmiše. I ne samo da je dopušteno osvećivanje za ubistvo, nego se još kaže da nije zabranjeno osvećivanje za ranjavanje.

Proširivanjem ugovora Muhamed verovatno pokušava regulisati pitanja i probleme koji se onim što je već ugovoreno nisu mogli rešiti. Pošto su se ubistva dešavala i u samom gradu Medini, kako bi se umanjila ubistva i nanošenje štete, ugovor se proširuje određenjem kojim se Medina proglašava svetom enklavom. Ostatak ugovora svodi se na apele na vernost ugovoru, na zahteve za njegovo poštovanje, na to da Bog jamči poštovanje odredbi ugovora i na to da će Bog i božiji poslanik Muhamed štititi onoga ko poštuje ovaj ugovor.

289

Stalno proširivanje ugovora novim odredbama, postepena deregulacija institucije krvne osvete, ponovljeno apelovanje za poštovanje ugovora, pozivanje na vernost i ljubaznost između ugovornih strana, učestalo podsećanje na božije i garancije proroka Muhameda i sl., govori nam da je stari plemenski i klanovski poredak izuzetno otporan i da se vrlo teško menja. On se u nekim državama arapskog i islamskog sveta zadržao do našeg vremena. Podsetimo samo na činjenice da su britanske trupe, nakon ulaska u irački grad Basru, kako bi pacifikovale situaciju, odmah sazvale veće plemenskih vođa, prepoznajući u njima stvarni autoritet u zajednici. Izveštaji o stalnim neredima u savremenoj Libiji, nakon svrgavanja Gadafijeveg režima, obiluju vestima o mešovini plemenskih i verskih sukoba.

Zaključak

Ove, 2013. godine, obeležava se 1700 godina od izdavanja *Milanskog edikta*. Ovaj dokument slavi se kao značajni događaji u istoriji hrišćanstva. U isto vreme, slavi se i sam car Konstantin kao donosilac dokumenta. Međutim, mora se primetiti da se, u najmanju ruku, preteruje kada se pretpostavlja da je motiv dokumenta afirmacija hrišćanstva, kao i kada se tvrdi da je car Konstantin postao uvereni hrišćanin. Čini mi se da je ova kratka analiza nedvosmisleno pokazala da *Milanski edikt*, kao i pre toga izdati *Edikt o toleranciji*, nemaju religiozne nego čisto političke motive. S druge strane, nema dovoljno istorijskih svedočanstava o tome

da je car Konstantin postao uvereni hrišćanin. Po svemu sudeći, njegovo kasnije koketiranje sa hrišćanstvom ima isključivo političku funkciju. U godini obeležavanja se često zaboravlja ono što je sa našeg današnjeg stanovišta vrlo važno, da se tim dokumentom garantuje opšta sloboda veroispovesti, odnosno tolerancija svih religija, uključujući i paganske, a ne samo hrišćanske. Prema našim današnjim merilima, kasniji svetovni i crkveni autoriteti pali su ispod nivoa ovog dokumenta. Oni su dugo vremena zabranjivali i surovo progonili sve druge religije, uključujući i ona shvatanja hrišćanstva koja nisu u skladu sa onim što o njemu misle crkveni autoriteti. Setimo se samo krstaških ratova, inkvizicije, spaljivanja veštica i sl. Božijoj zapovesti „ne ubij“, hrišćanskom praštanja i ljubavi kao da je, vekovima, izgubljen svaki trag. U skladu sam tim je i činjenica da hrišćani slave Teodosija Velikog (Theodosius, 347–395) koji je nikejsku varijantu hrišćanstva 380. godine proglasio državnom religijom. Time je, istorijski gledano, započeo dug period, najpre diskriminacije, a potom i potpune zabrane svih drugih religijskih shvatanja.

Za razliku od *Milanskog edikta*, u kojem se zagovara opšta religijska tolerancija, skup ugovora koji sačinjavaju *Ustav Medine* ima u vidu samo toleranciju između monoteističkih religija, toleranciju između „naroda knjige“; u konkretnom slučaju, između pripadnika muslimanske i jevrejske religije. Pagani ili idolopoklonici su, izgleda, isključeni iz *umme*. Naime, oni se u pomenutim ugovorima skoro ni ne pominju, sem što im se zabranjuje da pružaju podršku paganskim Kurejšima iz Meke, kao i da vernike sprečavaju u borbi protiv njih. Mada su kasnije islamske državne tvorevine bile tolerantnije prema drugim monoteističkim, avramovskim religijama (judaizmu i hrišćanstvu), tu sliku ne bi trebalo idealizovati. Iako islam, na primer, propoveda „neprinudavanje na veru“, slučajevi sistematske političke i ekonomske diskriminacije u srednjem veku mogu se smatrati posrednim uticajem na promenu religijskog tabora. Nisu sasvim retki ni slučajevi sistematskijeg rušenja hramova drugih religija ili njihovog pretvaranja u islamske hramove, kao i korišćenje u druge svrhe. Međutim, s druge strane, manifestno postojanje islamskih vernika i njihovih hramova u srednjovekovnoj hrišćanskoj Evropi uopšte nije ni zamislivo. Klasičan primer je progon muslimana iz Španije.

Veliki deo onoga što smo pomenuli, i što je u naše doba neprihvatljivo, a što su u ime religije činili svetovni i verski autoriteti, nije prihvatljivo ni prema najopštijim normama i vrednostima koje se proklamuju u hrišćanskim i islamskim verskim učenjima. Međutim, mnoge konkretnije norme ovih religija, kao i dela Isusa i Muhameda, koja su za svoje vreme

bila revolucionarna, nisu nešto što bi danas moglo biti moralno, pravno i politički opšteprihvaćeno. Dovoljno je reći da svete knjige, kao i dela koja se pripisuju Isusu i Muhamedu, imaju i istorijski karakter. Ako se sve to, prema nekim teologijama, smesti u dogmatsku osnovu tih verskih učenja, onda je jasno da se ona, kada je reč o uređivanju odnosa u nekim savremenim društvima, ni principijelno ne mogu slediti. U tim učenjima se ponekad regulišu odnosi koji danas, u velikom delu sveta, uopšte ni ne postoje. U njima se, na primer, nevernici nazivaju pripadnici nekih drugih religija ili jeretici vlastite religije, dok o ateistima, pošto njih u vremena kada su nastajala ova učenja izgleda da nije ni bilo, nema ni reći.

Primljeno: 1. mart 2013.

Prihvaćeno: 29. mart 2013.

Literatura

- Biblija – sveto pismo Starog i Novog zaveta*, (2005) Šabac, Valjevo, Beograd: Glas Crkve.
- Eusebius (1890), *Church History*, u: *Nicene and Post-Nicene Fathers*, sec. ser. Vol. 1 Ed. Philip Schaff and Henry Wace. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co.
- Herodot (1988), *Istorija*, Novi Sad: Matica srpska.
- Ibn Ishak, M. (1955), *Life of Muhammad*, ed., trans., and introd. Alfred Guillaume, Karachi: Oxford University Press.
- Lactantius (1886), *Of the Manner in which the Persecutors Died*, u: *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 7, Edited by Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co.
- Khatab, S./Bouma, D. G. (2007), *Democracy in Islam*, London: Routledge.
- Serjeant, B. R. (1978), „The 'Sunnah Jami'ah', Pact with the Yatrib Jews, and the 'Tahrim' of Yatrib: Analysis and translation of the Documents in the So-Called 'Constitution of Medina', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 41. No. 1. Pp. 1–42.

Drago Đurić

Religious Tolerance in the Edict of Milan and in the Constitution of Medina

Abstract

In this paper, we will try to offer a blueprint for a more general discussion of the relation of how the question of religious tolerance appears in two documents that the Christian and Islamic traditions recognize and celebrate: namely, the Edict of Milan and the Constitution of Medina. These documents were revolutionary for their time. However, these documents alone, as well as religious teachings, on which they are based, cannot be the measure of relations in our time. They are presented in the conceptual framework and value system that prevailed at the time when these teachings and documents were created. Many relations the documents refer to no longer exist. For example, while the Edict of Milan affirms the general right to religion, and the Constitution of Medina affirms the mutual tolerance for Abrahamic, monotheistic religions – people who now declare themselves as atheists or agnostics are not even mentioned.

Keywords Edict of Milan, the Constitution of Medina, religious tolerance, persecution, Christianity, Islam, Judaism.